

ESTABILIDAD- PERSEVERANCIA EN LA DIMENSIÓN ESPONSAL DE LA VOCACIÓN MONÁSTICA: RESPUESTA AL HOMBRE DE HOY

*Qui son li frati miei che dentro ai chiostri
fermar li piedi e tennero il cor saldo*
(San Benito en *La divina comedia* de Dante
Alighieri, *Paraíso*, *Canto XXII*, 50).

Eterno movimiento de amor de lo que nunca muda
(Perenne estabilidad Trinitaria en el eterno
movimiento del amor).

Presentación

Para nosotros, monjes y monjas jóvenes, resulta de suma importancia el profundizar en nuestra pertenencia y seguimiento de Cristo, y específicamente en el carisma monástico trazado por Nuestro Padre San Benito. En esta rica herencia, hoy queremos destacar el voto de la estabilidad, cuya raíz carismática es tan profunda que llega a nosotros a través de una larga transmisión de la tradición monástica, de generación en generación. Queremos por lo tanto, acallar, por un momento, nuestras apreciaciones subjetivas y escuchar arrodillados, con gran respeto y con atento cariño, a nuestro mayores.

Madre Cristiana Piccardo, cuyas conferencias queremos compar-

¹ Madre Cristiana Piccardo, OCSO. Abadesa Emérita del Monasterio de Vitorchiano, Italia, fundadora de varias Comunidades, entre las que se encuentran las de Hinojo, Argentina y Quilvo, Chile. Actualmente reside en el Monasterio de Humocaro, Venezuela, en el que también fue Abadesa.



tir, nos abre la puerta a la historia, a la tradición, al magisterio de la Iglesia, al pensamiento de los Padres del monacato y al pensamiento que surge en la actualidad, todo esto visto, tanto en el campo de lo psicológico como en el espiritual del voto de la estabilidad monástica que hemos profesado, que abrazamos con amor esponsal dándole el corazón y fijándolo en la Casa del Padre.

Muchas son las preguntas que al hombre inquieto de hoy le nace hacer y cuyas respuestas le es lícito escuchar. También nosotros, monjes y monjas, que vivimos en un mundo en el cual la inestabilidad, la fragmentariedad y la falta de identidad amenazan constantemente, nos hemos preguntado: nuestra consagración monástica, ¿qué puede aportar a estos problemas que nos rodean hoy?

Para responder a esto hemos tenido un encuentro de oración y reflexión, en comunión, hermanos benedictinos, trapenses y cistercienses, para juntos compartir, hallar repuestas y animarnos en el camino verdadero que nos conduce a Cristo, en el mismo camino del amor que se hace vida en lo concreto de nuestra existencia, de nuestra vida hecha realidad en el monasterio, sabiéndonos amados y elegidos, por pura gracia y misericordia de Dios. Esto es lo que nos lleva a ser anunciadores, con nuestra estabilidad y perseverancia alegre en la vocación a la que fuimos llamados, de la fidelidad al Amor Verdadero, que se traduce en un importante aporte testimonial a nuestros hermanos del “convulsionado” mundo de hoy.

En una de las conferencias, Madre Cristiana, nos ha hecho recordar unas palabras pronunciadas por el Santo Padre Benedicto XVI, muy esclarecedoras del misterio de nuestra estabilidad. Aquí queremos repetir-las para grabarlas en nuestros corazones de aprendices; ellas nos invitan a enraizarnos, con humildad, en la Roca que es Cristo, cuyo amor ardiente nos purifica continuamente:

“Jesús – dice Benedicto XVI – no viene para hacernos la vida cómoda, arroja fuego sobre la tierra, el gran fuego vivo del amor de Dios, el Espíritu Santo, el fuego que arde. Orígenes hace memoria de un versículo apócrifo que contiene algunas palabras de Jesús; “Quien se acerca a mí, se acerca al fuego”. Quien se acerca tiene que estar preparado para dejarse envolver por aquel fuego. Son estas las palabras que tenemos que contraponer hoy a un cristianismo insípido y poco exigente. El cristianismo es tan grande cuanto el amor que lo anima. Arde, pero no es un fuego que destruye, es un fuego que purifica, que nos hace grandes y libres. Ser cristiano significa entregarse a ese fuego ardiente”.

Y como *hablar y enseñar incumbe al maestro; callar y escuchar corresponde al discípulo* (RB 6, 6), les dejamos, a continuación, las conferencias que han enriquecido nuestro IV Encuentro, organizado por los profesos solemnes jóvenes de la Región Andina, que se llevó a cabo en el

Monasterio de la Santísima Trinidad de Las Condes, los días 27 al 30 de abril del año 2009.

Equipo Coordinador

ESTABILIDAD

Introducción

Probablemente la expresión más sintética y profunda del tema de la estabilidad monástica nos viene de un poeta del 1200, Dante Alighieri, quien, en la *Divina Comedia*, se encuentra con san Benito en su tercer cántico. Dante, en compañía de Virgilio, ha bajado todos los círculos del infierno, es decir a la profundidad de su pecado, y ha subido la montaña del purgatorio, el monte de la misericordia y del perdón, y se encuentra ahora en el Paraíso con san Benito. Estamos en el cielo de Saturno, el cielo de los contemplativos, dominado por una escalera de luz que sube al Empíreo. La referencia a la escalera y al celo bueno es típicamente benedictina y Dante la usa para introducirnos al diálogo con san Benito. Benito se le aparece a Dante como una esfera, la más luminosa de todas, y le presenta a Dante a Macario, gran monje del oriente y a Romualdo, fundador de los camaldulenses; pero lo más interesante es lo que dice de sus hijos: “*Qui son li frati miei che dentro ai chiostri fermar li piedi e tenero il cor saldo*” (*Canto XXII*, 40). “Aquí están mis hermanos que dentro del claustro mantuvieron firmes sus pies y su corazón estable”. Fueron firmes y estables en el claustro y ahora dominan la escalera de luz que sube directamente hacia Cristo. Como si dijera que la estabilidad de los pies y del corazón nos llevará directamente al Paraíso. Interesante esta definición de la estabilidad que se refiere a los pies como al corazón: no son firmes los pies si está móvil el corazón. La unión de los dos abre las puertas del Paraíso. Han pasado ocho siglos pero la intuición de Dante permanece como la más alta definición de nuestra experiencia monástica.

Personalmente mis pies la viven poco, pero espero que la viva el corazón. Estoy muy feliz de encontrarlos otra vez, aunque falten caras muy queridas. Yo debería, vieja como soy, sólo prepararme a la muerte, pero espero que también la obediencia a lo que la vida pide me prepare al encuentro final y revista ahora sus ojos de misericordia frente a mi pobreza y a mi poca preparación. En realidad hay estudios tan buenos y tan completos sobre este tema que es difícil decir algo nuevo y significativo. Lo intentaré y ustedes perdonarán mis límites.

¿Por qué San Benito quiso la estabilidad para sus monjes hace 1500 años?

San Benito no tiene en su *Regla* un capítulo sobre la estabilidad, pero tiene una doctrina muy clara sobre esta cualidad peculiar de la vocación monástica. Aparte de su claro rechazo de los monjes giróvagos, *siempre vagando y nunca quietos, sirviendo a sus propios deseos y a los deleites de la gula, y en todo peores de los sarabaitas*, bastan algunas citas que tocan de forma muy directa el tema de la estabilidad, como: Prólogo 50: *De este modo, sin desviarnos jamás de su magisterio y **perseverando** en su doctrina en el monasterio hasta la muerte, participaremos en los sufrimientos de Cristo con la paciencia.* O el Capítulo 4, 78: *El taller en el que debemos trabajar diligentemente es el recinto del monasterio y la estabilidad en la comunidad.* O 66, 9: *El monasterio, si es posible tenga todas las cosas necesarias... para que los monjes no tengan necesidad de andar por fuera, pues en modo alguno conviene a sus almas.* O 58, 14-15: *... sea admitido en la comunidad, sabiendo que la ley de la Regla establece que desde este día no le será lícito salir del monasterio.*

Se trata sólo de algunas citas básicas que, sin embargo, ya ofrecen una doctrina que iremos profundizando.

Antes conviene que nos detengamos un momento en la dimensión histórica en la cual Benito se mueve para organizar la vida de sus monjes y le demos esa dimensión de continuidad, de estabilidad, de perseverancia, cuya duración Benito no duda en definir *hasta la muerte*.

La dimensión de la estabilidad monástica viene de muy lejos.

Sin duda Benito hereda la vasta experiencia monástica del pasado. Basta pensar al sentido que se daba a la *celda* en la enseñanza de los Padres del desierto, cuyo lema preferido frente a las tentaciones que asaltaban el alma de los anacoretas era siempre “vuelve a tu celda”. Decía el abad Antonio: “El que permanece en la soledad se libera de tres géneros de lucha: la del oído, la de la palabra y la de la vista. No le queda más que un solo combate: el del corazón”². “Me he enterado —cuenta el abba Ammonas— de que la tentación los presiona, y temo que ella provenga de su falta: porque oí decir que quieren dejar su lugar, y me he entristecido, a pesar de que hacía mucho tiempo que no me sentía atrapado por la tristeza. Porque sé muy bien que si ahora dejan su lugar, no harán ningún progreso, pues no es la voluntad de Dios. Si hacen esto y parten por su propia decisión, Dios no los ayudará ni saldrá con ustedes, y temo que caeremos todos en una multitud de males, si seguimos nuestra voluntad propia, Dios no nos enviará su fuerza, que hace prosperar todos los caminos de los hombres”.

² Las sentencias de los Padres del desierto.

La ascesis de la estabilidad es seguramente tan antigua como el monacato mismo. Los ermitaños no estaban ligados, por principio, a un determinado lugar; sin embargo no faltaron desde un principio las voces de alerta. Un dicho de Antonio reza: “Dondequiera que vayas ten siempre a Dios ante tus ojos; en todo lo que haces ten siempre presente el testimonio de la sagrada Escritura y no dejes precipitadamente el lugar en que te establezcas”. Y otro: “Como el pez anhela volver al mar, así también nosotros los monjes debemos darnos prisa por regresar a la celda”. Otra sentencia dice: “Como el árbol frecuentemente trasplantado no da frutos, así el monje que viaja mucho no puede producir fruto”.

San Cesáreo de Arlés (muere en 542 y san Benito muere en 547: los dos son contemporáneos), monje de Lerins –parece que fue el primero en exigir canónicamente la estabilidad de sus monjes–, escribía en su homilía³: «El monje desobediente persiste en su propósito de irse: “Prefiero irme antes que corregirme, antes que satisfacer, antes que cumplir lo que ordenan”. ¿Qué es esto sino sacudir de su rebelde cerviz el yugo de Cristo? Estos tales no saben lo que han prometido. Han olvidado a qué vinieron aquí. ¿Qué sacas con irte, atado como estás por doquier con los lazos de las pasiones, sitiado por aquí y por allá por tu inestabilidad y tus vicios? ¿Qué te aprovecha el retirarte si dondequiera que vayas te llevarás a ti mismo? Retirarte tendría sentido si pudieras huir de ti mismo, si pudieses escapar a donde el diablo no te pudiese encontrar. Que nadie se engañe: no escapamos del maligno huyendo de un lugar a otro, sino solo volviendo del pecado a la virtud, de la pasión a la enmienda, Si así huyes de él, es decir, cambiando de lugar, él te seguirá. Pero enmiéndate y él huirá de ti... Según nuestras costumbres no hay castigo más triste, ni sentencia más amarga para los que han incurrido en falta grave, que el ser excluidos del cuerpo de la comunidad y ser privados de la paz».

En el mismo sermón san Cesáreo hace frecuente alusión al “lugar” al cual el Señor llamó al monje, en el cual lo iluminó, al cual lo condujo como a un puerto, sacándolo de las tempestades del siglo. “¿Quieres olvidar la comunidad de los hermanos y sus consuelos y no pensar más en el lugar donde te despojaste por primera vez de tus vestimentas seglares? Las aves aman sus nidos, las fieras el sitio que los vio crecer y vuelven a ellos cuando se las ha arrojado violentamente. ¿Y tú, dotado de inteligencia y razón, enloqueces hasta el punto de preferir tu voluntad, tus intenciones a los beneficios divinos y sigues tu propio parecer sin darte cuenta, cega-

³ Basilio STEIDLE, osb, atribuye esta homilía al obispo Fausto de Riez, quien fue abad de Lerins, y la cita ampliamente en su magnífico estudio sobre *La promesa de “estabilidad”, “conducta virtuosa” y “obediencia” en la RB*, (CuadMon 3, 1967, pp. 13-45).

do como estás por la enorme indignidad de tu corazón, de la pérdida de tu salvación y el daño de tu alma?”.

Su texto es tan fuerte que da la impresión de que bastaría para salvarse “vivir en la isla” –(Lerins)–, “permanecer en la comunidad” para ser santo; pero el mismo Cesáreo, aún cuando ve la estabilidad como condición esencial de santidad, lo refuta en otra homilía: afirmando que no “es digno de alabanza el hecho de morar en este sitio bendito, sino el obrar bien en él”. Lo que nos vuelve estables es el encuentro con el Señor: si no reconocemos a Cristo dentro de lo que vivimos, todo se hace formalismo y abstracción. Cesáreo lo sabía muy bien, de allí su insistencia sobre la conciencia de que vivir en el corazón de una comunidad monástica es una gracia recibida, que llama a una actuación consecuente y fiel. El monasterio de Lerins, por su fuerte resistencia a la mudanza de los monjes, influyó seguramente en el concepto benedictino de la estabilidad. Para San Cesáreo, como para san Benito, la estabilidad se acompaña esencialmente de la obediencia monástica y para ambos está comprendida en la promesa de obediencia que el monje hace con su profesión. La profesión es el supremo acto de fe de nuestra vocación y si nuestra fe es “racional” exige como consecuencia lógica una secuela: ésta es la obediencia

Benito es contemporáneo de Cesáreo y sin duda comparte la misma doctrina claustral de san Cesáreo, sin embargo su connotación histórica y su intuición de la estabilidad monástica aparece un poco distinta de la del abad de Lerins.

Benito no vive en una isla sino en el corazón de la península itálica devastada por las invasiones bárbaras, las migraciones de pueblos, la decadencia cultural, la inseguridad social. En ese contexto se mueve san Benito, hijo de la *gens nursia*, probablemente de estirpe noble, cursando estudios superiores sea en Nursia o en Roma, y abandonándolos después por su –afirma Jorge Bonamente– “abstracción moralista” de la realidad histórica del tiempo, que ya dejaba entrever la necesidad de nuevas escuelas y de otras visiones culturales. El famoso *doctus-indoctus* de los *Diálogos* de san Gregorio se refiere más que a ignorancia, al abandono de un tipo de cultura retórica ya superada, que no respondía más al anhelo de las nuevas generaciones. Todo esto influye en la experiencia religiosa de Benito y en la composición de su *Regla* monástica. Gregorio Penco⁴ afirma que el éxito de la *Regla* benedictina se debe en gran parte a sus intrínsecas cualidades de solidez, claridad, discreción, que no solo captan la esencial integridad de la persona humana y lo más profundo de un misterio de pertenencia y consagración, sino que constituyen, en cierto

⁴ Gregorio PENCO: *Il monachesimo nel passaggio dal mondo antico a quello medioevale*. BENEDICTINA 1981

modo, una respuesta a la precaria y confusa situación político-social del siglo VI. De hecho en la *Regla* está ya contenido un tipo de visión cultural y antropológica que no deriva estrictamente de la decadente cultura clásica del tiempo; se evidencia una amplia adopción de pueblos siempre más diversos; se encuentra una dimensión de universalidad que, en cierto modo, ya responde a las nuevas necesidades y aspiraciones de los pueblos de la Alta Edad Media occidental. Es cierto que la *Regla* queda también como una de las últimas voces de la antigua latinidad, que los monjes capturaron dando a Benito el título de *Abbas romanus*, pero está penetrada de la novedad histórica de tiempos nuevos. El mismo latín “cristiano” de la *Regla* facilita la comprensión del texto en una época que ve la inexorable disolución de los idiomas clásicos. Estamos en una época de fuerte transición. San Benito disfruta del valor cultural de un pasado romano pero está abierto a las profundas mutaciones históricas de su presente. De hecho, alrededor de los monasterios, se reconstruyen lentamente los núcleos humanos que habían sido dispersados por las invasiones bárbaras, pues los cenobios eran los únicos organismos que podían asegurar un mínimo de continuidad en una sociedad tan inestable. Apoyados en los recintos de los monasterios, en efecto, se fueron desarrollando *confraternitas*, asociaciones artesanales, aldeas campesinas que con el tiempo llegarán a ser ciudades, centros de hospedajes y, en ciertos casos, hospitales. El ideal monástico continúa derivando siempre del primer ideal del desierto de la *fuga mundi*, pero las condiciones sociales se iban rápidamente diferenciando. El monacato benedictino nace por cierto en el ámbito de la dominación política romana, pero su rápida declinación da lugar a dominios y reinados totalmente nuevos, a nuevos equilibrios sociales, a relaciones distintas entre los pueblos, que tienen su peso en la formulación de la estructura monástica benedictina. La inestabilidad social, la fluidez de las condiciones políticas, la misma inseguridad personal y económica, hacen mirar a la realidad monástica como a una nueva ancla de seguridad y de esperanza. Todo esto sin olvidar, sin duda, el genio religioso y jurídico de Benito.

La visión de la estabilidad que desarrolla san Benito no es entonces una pura preocupación de defensa de los ámbitos claustrales, ni una preocupación moralista contra los males del mundo, ni solamente, aunque sea lo más importante, el deseo de crear espacios de silencio, interioridad, encuentro con Dios, único bien; sino que aparece también como una respuesta a una situación histórica que amenaza el núcleo más profundo de la persona humana: su estabilidad, su entereza, su consistencia personal frente a las mutaciones de la vida. El hombre siempre necesita una experiencia de estabilidad para proyectarse hacia una posibilidad de futuro. El hombre sin anclaje nunca arraiga. El ámbito monástico no es entonces únicamente el campo protegido sino la ciudad nueva, la *civitas*

de una humanidad en desarrollo que busca nuevas posibilidades de convivencia, de dignidad y de paz.

¿Por qué he subrayado la estabilidad tan amada por san Benito como una respuesta existencial y sumamente fecunda al anhelo del hombre necesitado de raíces para lanzarse hacia lo alto, que es a la vez respuesta a la realidad histórica de su tiempo, a su ámbito social en plena evolución? Porque actualmente, aún si no vivimos –quizás– la transición de una época tan perturbada como el alto medioevo, sin embargo también hoy se habla de un cambio de época de enorme resonancia. Y siempre el paso de una modalidad de convivencia y de cultura a otra conlleva inestabilidades profundas, agudas ansiedades existenciales, incertidumbre sin nombre, migraciones de pueblos, impactos culturales muy fuertes. Aún más, dentro de la dimensión de precariedad consumista y global (todo es provisorio) de nuestra sociedad está la fragmentación del corazón humano, que es un problema de siempre, que se hace más agudo en tiempo de transición epocal. Por eso el valor de la estabilidad monástica no es solamente una dimensión profunda del compromiso monástico, sino también una respuesta a la fragmentación, a la labilidad, a la mutabilidad del corazón del hombre moderno y de la sociedad contemporánea.

¿De dónde viene la situación de profunda inestabilidad socio-cultural en la cual estamos sumergidos?

Hay respuestas fáciles como las que consideran como causa primaria el derrumbe de la estructura familiar, que determina la inestabilidad de toda relación humana. La falta de los afectos primarios genera siempre marginalidad, exclusión social, conflictividad general, un vacío existencial que no puede aguantar una sociedad competitiva, individualista y consumista como la actual. Es verdad, pero hay también el actual relativismo ahogante que sella de precariedad toda la realidad. Hay una cultura de muerte que domina el pensamiento moderno y reduce el hombre mismo a algo efímero que puede ser eliminado tanto en su concepción como en su muerte. Hay una ambigüedad religiosa que muy a menudo desemboca en formas de exaltación emotiva, de infatuaciones sentimentales, hasta llegar a cultos esotéricos o satánicos que desarrollan miedos, inconsistencias y violencias.

Todo esto es real y muy conocido, pero si nos remontamos a algo de más profundo, más allá de las situaciones vivenciales de hoy, encontramos en los orígenes de nuestra mentalidad moderna surcos filosóficos muy remotos que van de Erasmo de Rotterdam a Gentile, de Kant a Nietzsche, de Hegel a Schopenhauer, que con su extrema exaltación del hombre y su liberación absoluta de la dependencia creadora de Dios han originado la filosofía nihilista, que ha separado la racionalidad humana de la realidad, y ha establecido la disolución de la integridad humana y de la

misma razón lógica. Benedicto XVI nos recordaba en París que “Una cultura meramente positivista que circunscribiera al campo subjetivo, como no científica, la pregunta sobre Dios, sería la capitulación de la razón, la renuncia a sus posibilidades más elevadas, y consiguientemente una ruina del humanismo”⁵. No estamos exentos de una cultura nihilista y todos conocemos la tentación de reducir la experiencia cristiana a una abstracción, a una lejanía, como pasó en la parábola evangélica de los diez leprosos, sanados todos en camino hacia el templo. Uno solo de ellos volvió atrás: era un samaritano, que se echó a los pies de Jesús para agradecerle y alabarlo, conmovido y transformado en lo profundo de su ser, sanado de su lepra. Uno solo había comprendido lo que había verdaderamente acontecido. También los otros nueve habían palpado su sanación, pero uno solo había usado la razón y hecho la conexión más importante con aquel Hombre que lo había sanado, y lo había reconocido como su Salvador.

Un interesante estudio sobre el tema *Fe y razón*, de Monseñor Bruno Forte, uno de los pensadores modernos más interesantes, analiza la actual teorización filosófica de la “nada”. Bruno Forte afirma que se trata de una tesis filosófica muy clara, aunque totalmente nefasta: todo se reduce al acto en su dimensión más reducida e instantánea que, sin espesor de conciencia, es sólo vacío hacia el cual inexorablemente nos precipitamos, por el cual nada vale la pena. También el amor, esa inexorable forma humana de luchar contra el vacío, no es más que una máscara decepcionante. Cuando nos afanamos por encontrar un sentido de la vida en los vínculos del amor, estamos jugando al escondite delante del límite de nuestra inconsistencia. Es el horror —declara Forte—, la negación de todo espacio de esperanza y de trascendencia, la negación misma de la razón humana que reconoce la nada como el único todo. El análisis de monseñor Forte acaba en una pregunta tremenda: tenemos que ser honestos con nosotros mismos y preguntarnos si, en algún instante de nuestra vida, no hemos percibido en la profundidad de nuestro ser la vibración de la nada, la idea de que todo termina después de la muerte y de que la muerte es simplemente el abrazo de la nada que todo lo cubre. Es de la profundidad de la tentación de donde ha nacido el grito: *Señor aumenta mi poca fe*. El mismo grito de Pedro que camina sobre las aguas del mar de Tiberíades: *¡Señor sálvame!*, o la otra expresión evangélica: *¿También Ustedes quieren irse?* Y la gran respuesta de Pedro: *Tú solo, Señor, tienes palabras de vida eterna*.

La reflexión de Monseñor Forte está en la base de una filosofía muy actual, que afecta nuestra realidad cultural y social: el macabro relativismo de nuestro tiempo, aquel lento camino que poco a poco ha sepa-

⁵ BENEDICTO XVI, *Discurso al mundo de la cultura*, París, 12 de septiembre, 2008.

rado al hombre de Dios, a la realidad de Dios, a la historia misma de Dios, despojándonos de puntos de referencia estables y duraderos, despojándonos de raíces consistentes. “Todo lo que vincula se ha hecho anónimo” –diría Walter Kasper⁶.

Es hasta este punto que el voto de estabilidad monástica aparece, no tanto como una observancia ascética de nuestra vocación, sino como una respuesta vital a la inestabilidad y precariedad del hombre moderno. Como para Benito en su tiempo, así también para nosotros en los nuestros la estabilidad monástica es el dique que frena el quebranto social, la respuesta a una fragmentación invasora y opresiva.

Veremos la espiritualidad que emana de la visión de San Benito, pero –como punto de partida– es importante admitir que el punto firme de la estabilidad monástica benedictina constituye un insustituible valor histórico en el camino del hombre hacia su plenitud y una respuesta valiosa a la inquietud existencial del corazón humano de todas las épocas.

Aspectos o niveles del voto de estabilidad monástica

Probablemente una de las más bellas definiciones de la espiritualidad de la estabilidad monástica viene de una benedictina suiza, la hermana Siljia Walter, que traduce poéticamente sus sentimientos:

*Alguien tiene que permanecer en la casa, Señor, cuando tú llegas.
Alguien tiene que esperarte, más allá, donde fluye el río, fuera
de la ciudad.*

*Alguien tiene que tener la mirada vuelta a ti, día y noche.
Porque ¿quién sabe cuándo tú llegarás?*

*Señor, alguien tiene que verte llegar, a través de las rejas de su casa,
a través de las rejas de tus palabras y de tus obras,
a través de las rejas de la historia, y de los acontecimientos
del mundo.*

*Alguien tiene que velar, más allá, en el puente, para anunciar tu
llegada,*

*Señor, pues que tú llegas en la noche como un ladrón,
de improviso golpeas a la puerta del corazón.*

*Velar es nuestra tarea, velar también para el mundo,
que despreocupado callejea afuera,
y tampoco en la noche vuelve a su casa,*

⁶ Walter KASPER, *Teología e Iglesia*, B.H.

*y nunca piensa que tú llegas.
 Pero tú siempre llegas, Señor.
 Alguien tiene que creer y estar en la casa a media noche
 para abrirte la puerta y dejarte entrar.
 De cualquier parte tú puedes llegar,
 porque, aún pasando por la puerta de mi celda,
 Tú llegas al mundo, a todo el mundo.
 Nosotras permanecemos porque creemos,
 para creer en Ti permanecemos aquí,
 permanecemos fuera, en los márgenes de la ciudad.
 Señor, alguien tiene que esperarte sin huir.
 Aguantar tu ausencia, tu silencio y, sin embargo, cantar,
 compartir tu pasión, tu muerte y vivirla.
 Alguien tiene que hacer esto con los demás y para ellos.
 Alguien tiene que cantar cuando tú llegas,
 verte llegar y cantar.
 Pues que tú eres el Dios que obras maravillas,
 nadie fuera de ti mismo conoce tu esplendor.
 Ven, Señor, alguien vive esperándote.*

Velar y esperar para anunciar y recibir la llegada del Señor es sin duda el núcleo más interior y profundo de nuestro voto de estabilidad. No se trata de acomodarnos a un lugar y buscar seguridad en una compañía de hermanos, sino vivir en las altas gradas de la torre como centinelas que anuncian la eterna llegada del Señor, el misterio *kenótico* de su encarnación, muerte y resurrección. La imagen poética de la hermana Siljia es muy bella y define la profunda tensión amante de quien, permaneciendo, ya anuncia el Reino.

En un curso recién dado a mi comunidad por la Hermana Pilar Avellaneda, de Las Huelgas, se habló de la «perseverancia», como del aspecto más profundo y significativo de la estabilidad, distinguiendo la experiencia de la perseverancia en el **nivel humano** (psicológico), en el **nivel espiritual** y en el **nivel carismático**. Se trata de la estructura humana nunca descontada, pues, que como dice Von Balthasar: *el hombre está siempre cargado de trascendencia*.

1. Nivel humano o psicológico de la estabilidad monástica

En cuanto al primer nivel –afirma la hermana Pilar, que es una psicóloga–, un propósito firme de estabilidad (perseverancia) exige cierta madurez humana que se apoya sobre dos polaridades típicas: **identi-**

dad y pertenencia.

Identidad: Hoy se habla mucho de “crisis de identidad”, sea como “ausencia de identidad” o como “doble identidad”, o como “identidad privada”. La primera se refiere a la nebulosidad de la consistencia interior de la persona que no sabe quién es; la segunda se refiere al uso de una identidad oficial, institucional, como elemento decorativo de la propia persona, sin real interiorización; y la última se refiere a una identidad basada únicamente en la realización de las propias dotes y talentos, con los cuales la persona se identifica totalmente. Se trata en este último caso de una forma de narcisismo infantil.

La verdadera identidad es la esencia más profunda de la persona y, hablando a monjes, una real identidad se adquiere sólo cuando el carisma que he abrazado y quiero abrazar siempre más, lo percibo como dice Jeremías, *como fuego en mis entrañas*, como el nombre nuevo y único con que Dios me llama a su seguimiento, el nombre que me define, que da sentido a mi historia personal, que es la condición para sentirme yo mismo y ser feliz, que es el empuje radical a mi donación. Si no es así, yo puedo cumplir normas, ritos externos, desarrollar habilidades, realizar obras sin comprometer mi yo profundo en un camino de transformación y de auto-posesión, adquiriendo una fachada pero no una identidad.

Pertenencia: Pertenecer significa formar parte *afectiva y efectivamente* de una realidad humana, de un ámbito de vida, de un tejido vital de relaciones. En nuestro caso formar parte integrante de una familia religiosa en la cual el carisma que busco tiene una expresión concreta, una regla de vida, una historia, una tradición, las caras concretas de mis hermanos y hermanas. Un autor ruso, del cual no recuerdo el nombre, cuando habla de las tres preguntas de Jesús a Pedro en las orillas del lago de Tiberíades después de la resurrección, da a la dimensión afectiva un peso muy particular y traduce el texto evangélico de una forma muy personal: *¿Pedro, eres tú mi amigo?* Según este autor la traición de Pedro era la traición de todos los apóstoles y su culpabilidad no era distinta de la de ellos, y Jesús comprendía el miedo, la angustia mortal de los suyos. Pedro había traicionado no sólo un seguimiento, sino también una amistad muy especial, una intimidad excepcional que había marcado su relación con el Maestro. Jesús le pedía cuentas a Pedro de esa amistad, quería recuperar Pedro para renovar esa recíproca pertenencia. La dimensión afectiva manifiesta aquí con evidencia la recíproca pertenencia y es paradigmática.

Subrayo entonces la palabra **“afectivamente”**. La pertenencia no es algo puramente sentimental, ni una sensación sectaria típica de los débiles que buscan protección, ni puede quedarse en una dimensión superficial y genérica. La pertenencia se mueve en un **afecto sincero** hacia la comunidad tal como es, y hacia las personas de carne y hueso que la

componen con todos sus límites, sus dones, sus debilidades, sus gracias. Pertener a una familia religiosa significa decidir vivir con esas personas, que se convierten en hermanos y hermanas, únicos y necesarios, que se convierten –como dice el Papa Benedicto XVI– en una compañía de amigos; porque por encima de las diferencias, más allá de las cualidades –que pueden ser excepcionales– y de las miserias personales, hay algo que es más fuerte: un proyecto común pensado por Dios desde la eternidad y confiado a cada uno. Sobre todo se trata de reconocer que, gracias a estas personas, el carisma ha llegado hasta nosotros; que la tradición, hecha carne y sangre, fluye en el hoy; que la experiencia vivida ha tocado lo esencial de nuestra vida creando resonancia, admiración, gratitud y ha abierto puertas a nuestra conversión. Sin su fidelidad no habría para nosotros posibilidad de adhesión a un carisma, a una vida. El afecto descubre siempre el espesor de santidad presente en el misterio de la historia y de las vidas de quienes nos preceden y de quienes viven a nuestro lado, aún cuando el velo de la debilidad esconda la belleza de su fidelidad.

La palabra **efectivamente** es de comprensión más fácil y accesible, ya que su connotación fundamental se define como **servicio**, que es la expresión madura del don de sí. Quien ama sirve. En realidad no es tan fácil como parece, ya que la expresión “**efectiva**” de la pertenencia significa la asunción, como rostro propio y propia modalidad de existencia, de toda la observancia que configura y articula la vida de una casa, la concreta vivencia de un carisma. En nuestro caso la palabra “efectivamente” recibe su espesor existencial del hecho que hago “mía” toda la vida de la comunidad: las Vigilias, el silencio, el trabajo manual, la sobriedad de vida, la convivencia, la conversión continua. La hago “mía”, es decir se hace la forma de vida que me corresponde y que expresa mi deseo y sostiene mi fidelidad. Como también hago “mía” la precariedad de mi comunidad, sus límites, su pobreza, la fatiga de su camino. Todo. Una vida que asumo con plena libertad y responsabilidad, y que, por mi efectiva adhesión, se hace mi rostro, mi identidad.

Hasta aquí estamos llevando la reflexión simplemente a un nivel que podemos llamar psicológico de la estabilidad. Si pasamos al **nivel espiritual** el discurso se hace más amplio.

2. Nivel espiritual de la estabilidad monástica

Las connotaciones que yo veo como más importantes para elaborar una espiritualidad de la estabilidad son tres: **la luz, el tiempo, el dolor**.

- A propósito de la **luz**, María Zambrano, la gran filósofa española del siglo pasado, presenta una visión muy original y profunda en un

documento que ella llama “*A modo de autobiografía*”. Leo su texto: “... al principio de la *Divina Comedia*, cuando Dante no se atreve, guiado por Virgilio como iba, a descender hacia el infierno... y, aterrorizado por las tres bestias que lo rodean,⁸ no puede sobrepasar ese momento, desciende entonces Santa Lucía⁹; es una santa de Siracusa, la primera que en su martirio citó al Espíritu Santo y que murió con los ojos traspasados. Su historia es muy breve, inmensa. Como era doncella casta y como repartió sus bienes entre los pobres, despertó la sospecha del cuestor que andaba cazando cristianos para llevarlos al martirio”. La Zambrano continúa con la historia de la joven mártir a quien tres o más gigantes, jayanes, por orden del cuestor, intentaron llevar a un lupanar. No pudieron moverla, multiplicaron todos sus esfuerzos, pero la joven Lucía quedó inamovible. Y el comentario de María Zambrano es: “la luz de su fe la fijó, la luz la hizo pesada la luz tuvo poder sobre las tinieblas y la gravedad”. Ninguna gigantesca fuerza del mal pudo arrancarla de su sitio. La Zambrano identifica la luz con la fe. La fe es la que nos posee desde nuestro bautismo, y que crece en el seguimiento de Cristo, y que nos fija por su voluntad en el lugar establecido por su amor, en una fidelidad inamovible a su designio eterno. Por esta luz que viene de lo alto, Dante –en la historia de la Zambrano– adquiere la fuerza para superar las tentaciones de las tres bestias y continuar su camino. Por esta luz toma consistencia nuestra decisión y se nos da la fuerza para continuar el camino. Benedicto XVI afirma que: “Si en el fondo del alma hay tristeza (y qué tristeza hay mayor que la de que falte la luz de la fe) se llega a una continua fuga del alma de sí misma. El hombre tiene miedo de estar solo consigo mismo, pierde su centro, se hace vagabundo intelectual (y corporal). Síntomas de esta inquietud son la verbosidad y la curiosidad. El hombre escapa del sentir y desborda en el hablar, porque no mira más hacia el infinito y busca incansablemente paliativos reemplazantes”. La luz de la fe. Cuando Pedro y Juan suben al templo para la oración de la hora nona (*Hch* 3,1) encuentran en la gradas del templo un tullido de nacimiento, que pide limosna. El texto dice: *Pedro fijó en él la mirada y le dijo: “Míranos”. Él los miraba con fijeza esperando recibir algo de ellos. Pedro le dijo: “No tengo plata ni oro; pero lo que tengo, te lo doy: en nombre de Jesucristo, el Nazareno, echa a andar”. Y tomándolo de la mano derecha lo levantó. Al instante cobraron*

⁷ VOCARE, *La actualidad educativa de María Zambrano*, Ed. Universitas.

⁸ La tres bestias, muy conocidas, son un leopardo (símbolo de la lujuria), un león (símbolo del orgullo) y una loba (símbolo de la avaricia o avedez).

⁹ La versión de la *Divina Comedia* habla de un pasaje de atención piadosa de María Santísima a Santa Lucía y de ésta a Beatriz.

fuerza sus pies y tobillos y, de un salto, se puso de pie y andaba. “¡Míranos!”. La luz de una mirada de fe vence la gravedad de una parálisis, la fe de Pedro supera todo inmovilismo físico y psíquico y el tullido –que somos nosotros– sigue un camino de luz: *no se soltaba de Pedro y Juan.*

Muchas evasiones del lugar, mucho cansancio de la convivencia, muchos ascos del peso rutinario de la vida son únicamente una falta de fe. Uno empieza a dudar de la fuerza del llamado recibido, de la gracia que le ha sido otorgada, de la predilección divina que ha empapado su vida y se aleja. En realidad se trata sobre todo de alejarse del dolor de la conversión, de la dificultad que nos purifica, de una humildad que nos despoja, de una esencialidad de vida que queremos llenar de distracciones, de una luminosidad que hace transparente toda relación y nos obliga a una integridad, a una verdad total. Es un problema de luz interior que se oscurece bajo el peso de la duda y la gravedad de la acedia. Si nos alejamos de la luz de la fe, emigramos a la oscuridad de la inestabilidad.

Por la fe el hombre está cargado de eternidad, cargado de luz, cargado de infinito en su pequeñez, vestido de misericordia, y permanece sellado por el amor.

- El segundo elemento importante en el nivel espiritual de la estabilidad es el **tiempo**¹⁰. Fuera del hebraísmo y del cristianismo, en las grandes dimensiones filosóficas del pasado, la dimensión del tiempo era y permanecía negativa. Para los griegos el hombre es esclavo del devenir y de la muerte, para el hinduismo el tiempo es sólo apariencia que engaña, para el budismo el hombre es esclavo del impulso y del deseo que está en el origen de todo sufrimiento, por eso las grandes tradiciones de la antigua sabiduría buscan siempre el camino sapiencial y ascético que permita escaparse del influjo del tiempo. Para el cristianismo la visión es totalmente distinta: se trata de hacer experiencia de lo eterno en el tiempo y la *Regla de San Benito* lo confirma ampliamente. Ya en el *Antiguo Testamento* Dios interviene en el tiempo histórico del hombre con las dos grandes palabras que son la gran tensión histórica de Israel: la **alianza** y la **promesa**. Con la encarnación Dios interviene con la tercera palabra: **cumplimento**, que supera toda expectativa humana. Todo se cumple en el Hijo de Dios hecho hombre. San Benito, en su *Regla*, tiene una concepción del tiempo muy precisa, una praxis de vida que organiza la concreta experiencia del tiempo que brota de la memoria evangélica, de la presencia de lo eterno en el tiempo. El prólogo contiene adverbios y fórmulas temporales que marcan todo el ritmo del texto con un significativo presente. Después de las primeras líneas el texto dice con solemnidad: *A ti, pues, se dirige ahora*

¹⁰ Francesco BOTTURI, *Eternità e tempo nella regola di San Benedetto* (inédito).

mi palabra. El acento está puesto no sólo en el presente temporal sino en el **ahora**, que le da una fuerza determinante. Después, a lo largo del texto, estamos solicitados por una continua atención al presente: *ya es hora de despertarnos del sueño* (v.8); *cada día nos advierte la voz de Dios que clama: "Si hoy escucháis su voz, no endurezcáis vuestros corazones"* (v.10); *Antes que me invoquéis os diré: "Aquí estoy"* (v.18); *Mirad cómo el Señor en su bondad nos indica el camino de la vida* (v.20); *Mientras todavía es posible y estamos en este cuerpo y nos es dado cumplir todas estas cosas a la luz de la presente vida, es preciso ahora correr y poner por obra lo que nos aprovechará para siempre* (v. 43-44).

La expresión *aprovechará para siempre*, que ya vislumbra la vida eterna, está referida al correr **ahora**. Es la teología del **instante**, es decir la teología de la Presencia en el **ahora**. No se trata de evadir el tiempo sino de ir a la profundidad del tiempo; y la profundidad del tiempo es la gran "presencia", el Cristo **eterno presente**. La verdadera posibilidad de perseverancia nos viene exactamente de una vida en el presente, en el instante, en el encuentro con la profundidad del tiempo, el eterno presente de Dios. ¿Dónde se sitúa la falta de perseverancia? Exactamente en el sueño de una abstracción, en la evasión del presente, en el salir del instante. Es en el instante donde alianza, promesa y cumplimento se encuentran y engendran la historia sagrada de nuestra vida. Evadir el tiempo, evadir el instante, es caer en una fragmentariedad hecha de pequeñas experiencias contingentes, cerradas al horizonte de la ulterioridad y de la profundidad.

- El tercer elemento en el nivel espiritual de la estabilidad es el **dolor**. No quiero hablar del dolor existencial de la vida y de la muerte, ni del dolor físico, ni del dolor moral que viene sobre todo del peso de nuestros pecados, sino de un dolor silencioso, secreto, escondido, que está en la profundidad rutinaria de nuestra experiencia monástica y que se podría llamar **paciencia**. Paciencia viene del verbo latino *pati*, que justamente significa sufrir, llevar sin fallar el dolor de cada día, y del cual viene el término *passio*, cuya conexión con la pasión del Señor es emblemática. No por nada, al final del Prólogo encontramos la famosa expresión de Benito: *Perseverando en el monasterio hasta la muerte, participaremos en los sufrimientos de Cristo, con la paciencia, para que merezcamos compartir también su reino* (v. 50).

San Benito subraya el valor de esta paciencia cotidiana, sencilla, rutinaria y le da una proyección infinita, de participación en la pasión de Cristo, y en la vida futura del Reino. Es en la paciencia del día a día donde lo infinito se acerca al corazón del hombre. De hecho Dios participa con su paciencia en la aventura temporal del hombre. La paciencia de Dios contiene y sufre nuestro tiempo como tensión amorosa hacia nuestro cumplimiento: *El Señor espera* –declara la *Regla*– *que respondamos cada*

día con obras a sus santos consejos (v.35); *Por eso se nos conceden como plazo los días de esta vida, para enmendarnos de nuestros males. Según dice el Apóstol: “¿Acaso no sabes que la **paciencia de Dios** te está empujando a la penitencia?”* (v.36-37). Y es éste justamente el instante en el que la paciencia de Dios se encuentra con la paciencia del hombre. Dios, Señor del tiempo y de la historia, se ha revelado a través de su paciencia, sometándose paradójicamente a la ley del tiempo, de nuestro tiempo. Es suficiente pensar en el tiempo del *Éxodo* y en la paciencia de Dios para hacer de un puñado de esclavos, rebeldes y obtusos, un pueblo que camina hacia un inmenso destino, hacia la promesa.

Cristo vive la paciencia de su crecimiento humano, espera en 30 años de silencio “su tiempo”, el tiempo de su ofrecimiento total al Padre; vive en la humildad del día tras día la espera de *su hora*.

Von Balthasar tiene toda una teología de la *hora*, espesor del instante, y afirma que la *hora* es la estructura fundamental de la existencia de Jesús; de la *hora* adquiere sentido toda instancia de su vida, todo instante: la tensión hacia la *hora* es la forma del tiempo que Jesús vive en la paciencia de Nazaret. Desde Belén hasta el Calvario Jesús vive cara a cara con su *hora*, en una dimensión de silencio callado y paciente, en el taller de un carpintero de Nazaret, y, después, por los caminos de Galilea, en su entrega al anuncio del Reino. En la paciencia del tiempo, cargado de la *hora* de Cristo, se enraíza también nuestra estabilidad. La *hora* es la cumbre de la paciencia de Dios, la fuerza de su entrega, la victoria sobre la muerte y también la victoria sobre la mezquindad de nuestra evasión.

Perseverando en la paciencia de la *hora* con un corazón abierto, traspasado por la voluntad del Padre, consumido por una obediencia que vence toda resistencia, siguiendo el camino abierto por la pasión de Cristo, por su dolor, su desnudez, su humillación, vamos haciendo que arraigue en el mundo una estabilidad que vence la fragmentariedad del corazón humano y abre, no sólo para nosotros, sino también para la humanidad, el verdadero camino hacia lo eterno, hacia el *eterno movimiento de amor de lo que nunca muda*—como dice Dante: la perenne estabilidad trinitaria en el eterno movimiento del amor.

Claro, pasando por el fuego de una perseverancia:

“Jesús —dice Benedicto XVI— no viene para hacernos la vida cómoda: arroja fuego sobre la tierra, el gran fuego vivo del amor de Dios, el Espíritu Santo, el fuego que arde. Orígenes hace memoria de un versículo apócrifo que contiene algunas palabras de Jesús: “Quien se acerca a mí, se acerca al fuego”. Quien se acerca tiene que estar preparado para dejarse envolver por aquel

fuego. Son estas las palabras que tenemos que contraponer hoy a un cristianismo insípido y banalizado, que quiere ser lo más acomodaticio posible y poco exigente. El Cristianismo es tan grande cuanto el amor que lo anima. Arde, pero no es un fuego que destruye: es un fuego que purifica, que nos hace grandes y libres. Ser cristiano significa entregarse a este fuego ardiente”¹¹.

Este el misterio de nuestra estabilidad.

Queda ahora hablar de la dimensión carismática de la estabilidad, y sólo podemos confiar este análisis a los Padres.

3. Dimensión carismática del voto de estabilidad monástica, o mejor su “dimensión patristica”

¿Qué significa *carisma*? En la Iglesia primitiva no había diferencia entre *carisma* y *ministerio*. El don del Espíritu Santo, que es el verdadero *carisma*, penetraba a los fieles para cumplir un *ministerio*, es decir para realizar un servicio a la comunidad eclesial. Los dones del Espíritu eran muchos: don de la palabra, de la curación, de la profecía, de las lenguas, de la interpretación de las Escrituras, de las obras de caridad, del gobierno. El único discernimiento sobre la verdad del carisma era si el don recibido edificaba a la comunidad, si era útil para confirmar la fe de los creyentes. Si no edificaba la comunión y la fe no era un carisma sino un poder diabólico. No había media medida. Sin embargo, ya en las iglesias paulinas, había ciertas estructuras ministeriales embrionarias y ya se hablaba de obispos y de diáconos sobre los cuales reposaba un ministerio eclesial y estos ministerios se interpretaban como carismas. Todavía la unidad intrínseca entre carisma y servicio era plena. En la historia de la Iglesia no se mantuvo la unidad primitiva entre carisma y ministerio, entre dones del Espíritu y servicio comunitario, y los libres carismas primitivos se concedieron, por transmisión o nombramientos, como ministerios oficiales. Lentamente la institución se diferenció del carisma, aún cuando el carisma permaneció siempre en el alma profunda de la institución. La Iglesia está continuamente necesitada de reforma –*semper reformanda*– y el elemento carismático ha sido siempre la fuerza innovadora de la necesaria estructura institucional. En la Iglesia viven en constante simbiosis el ministerio y el carisma, ninguno de los dos constituye plenamente de por sí la Iglesia, sólo en armónica dependencia uno del otro se produce la uni-

dad vital de la Iglesia¹².

El monacato es un carisma que constantemente reclama a la Iglesia el valor de la alabanza perenne del Señor, y su absoluta primacía, su eterna soberanía, y propone el valor de una vida entregada a la obediencia y a la búsqueda enamorada del rostro de Dios, “el vivir cara a cara con Dios” –diría Benedicto XVI–, sea en el ámbito de una primitiva experiencia del desierto, sea en el ámbito de una *koinonía* de hermanos que quieren vivir el ideal comunitario de la primitiva iglesia apostólica: *¡miren como se aman!* Un carisma que el Espíritu dona a la Iglesia como fuerza santificadora y que la Iglesia reconoce y confirma. Uno de los muchos dones que sustentan el camino de la Iglesia hacia la plenitud del Reino.

El carisma es un don que el Espíritu otorga a determinadas personas para un servicio especial a la comunidad, para edificar la iglesia, para introducir a los hombres en la santidad que Dios pide: *sean santos como mi Padre es santo*. Hombres que saben escuchar y se dejan penetrar por el don del Espíritu. Para nosotros son los Padres del monacato quienes desde el desierto hasta nuestros días nos transmiten el carisma del monacato cristiano, como forma e identidad de nuestra experiencia vocacional. Es de ellos de quienes tenemos que aprender la dimensión carismática de nuestra vida y, en particular, la dimensión carismática del voto de estabilidad que prometemos.

En el monacato inicial no hay una verdadera reflexión teológica sobre la estabilidad, pero hay una doctrina profunda sobre lo que podríamos llamar la *espera escatológica*, que clavaba el monje en la realidad de su elección vocacional sin escape de evasión. Esta espera tenía tres nombres peculiares que le daban forma y raíces duraderas: la *xeniteia* (vivir como **extranjero**) – la **vida angélica** – el **pensamiento de la muerte**.

La *xeniteia* (vivir como **extranjero**) es una de las categorías fundamentales de la tradición monástica. En el texto *Adversus haereses* IV, 5, san Ireneo asocia por primera vez la respuesta de Abrahán al llamado del Señor: *Sal de tu tierra* a la *sequela Christi* de los apóstoles. Y por primera vez se usa el verbo *xeniteúô* para significar el hecho de asumir como propia la condición de **extranjero**. El verdadero monje debía ser un extranjero en la tierra, no solamente en el sentido espiritual del término, sino en su sentido literal: el monje abandona su patria, va a una región donde nadie lo conoce, donde es de veras extranjero. Sozomeno¹³ dice que los monjes son como extranjeros, que se encuentran en este mundo sólo de

¹² Peter EICHER, *Diccionario de los conceptos teológicos*, Ed Herder (citación libre).

¹³ Conocido como Herma SOZOMENUS, Historiador eclesiástico, (400-450).

paso¹⁴. La tradición posterior no añadirá casi nada a la doctrina de Ireneo y el monacato seguirá moviéndose en aquel camino externo y físico sobre el cual se apoya el camino interior del monje. Casiano explica el llamado de Abraham como un triple proceso: salir del propio país, es decir dejar los bienes del mundo; abandonar parientes y familia, que él identifica como seguridad mundana, vicios, costumbres del pasado; alejarse de la casa paterna, es decir de los recuerdos ya vividos, para desear sólo las cosas eternas. Es verdad que la psicología moderna subraya mucho la importancia de una integración positiva del pasado, de nuestra historia y aún de lo mal vivido como fuerza de maduración humana; pero para los Padres esta integración era, en cierto sentido, descontada, en la medida en que la orientación del alma hacia lo eterno se hacía estable y totalizante. Guillamont¹⁵ subraya una distinción entre el monacato de Egipto y de Siria. Los Egipcios eran un pueblo de campesinos, silenciosos, sedentarios, solitarios, moderados en su ascesis, prudentes en su enseñanza: su sabiduría era la sabiduría de la tierra. Los Siríos eran un pueblo de comerciantes, que amaban moverse y practicaban su *xeniteia* desplazándose de un país a otro; sin embargo consideraban absolutamente necesaria una larga estadía en Egipto, al lado de los padres más famosos, para que su peregrinación encontrara raíces inamovibles de estabilidad. De todos modos lo que fundamentaba la estabilidad de nuestros primeros padres era su concreto estar ajeno a las mundanidades y su tensión hacia la eternidad.

El segundo nombre de la estabilidad del monacato primitivo era la **vida angélica**, de naturaleza plenamente escatológica. Era la cara positiva del vivir como extranjeros: vivir con los ángeles, experiencia de la presencia de Dios en lo cotidiano y en el instante. Hablando a los exponentes de la cultura en París el Papa citaba a san Benito:

“En san Benito, para la plegaria y para el canto de los monjes, la regla determinante es lo que dice el Salmo: *Coram angelis psallam Tibi, Domine (Delante de los ángeles tañeré para ti, Señor, Sal 138,1)*. Aquí se expresa la conciencia de cantar en la oración comunitaria en presencia de toda la corte celestial y por tanto de estar expuestos al criterio supremo: orar y cantar de modo que se pueda estar unidos con la música de los espíritus sublimes que eran tenidos como autores de la armonía del cosmos, de la música de las esferas”¹⁶.

¹⁴ *Historia eclesiástica*, PG 67.

¹⁵ GUILLAMONT, *Le dépaysement comme forme d'ascèse*, Bellefontaine 1979.

¹⁶ BENEDICTO XVI, *Discurso de al mundo de la cultura*, París, 12 de septiembre 2008.

El concepto de **vida angélica** se refiere por cierto a las palabras de Jesús: *Cuando resuciten de entre los muertos no tendrán esposa o marido, sino que serán como ángeles del cielo* (Mc, 12,25) y, sin duda, el monacato primitivo aplica el concepto de **vida angélica** tanto a la virginidad como al martirio, pero ya Orígenes va más allá, y la aplica a una vida que persevera en la familiaridad con los ángeles. Encontramos aquí una experiencia de vida que no se mueve en una dimensión latitudinal terrena, sino en una dimensión que, más que vertical, se manifiesta como cósmica y escatológica. Y el concepto de “familiaridad” revela un permanecer (*coram Angelis*) que ya socava el terreno profundo de la perseverancia y de una intimidad permanente.

Por fin hay un tercer nombre en la antigua tradición del desierto que es **el pensamiento de la muerte**. Antonio enseñaba a sus discípulos: “Cuando nos levantamos cada día, debemos creer que no llegaremos a vivir hasta la noche, y cuando vamos a dormir tenemos que pensar que mañana podríamos no levantarnos más”. Otro anacoreta solía repetir: “Miro los ángeles que bajan y suben para llamar a las almas y siempre espero mi fin diciendo: *Dios mío, mi corazón está firme, para ti cantaré y tocaré, gloria mía* (Sal 107*-108*,2)”. Esta firmeza que el salmo evoca es, en realidad, nuestra promesa de estabilidad, nuestro firme propósito de permanecer. Una cita un poco romántica de la *Encuesta sobre los monjes de Egipto* decía:

“Se pueden ver los anacoretas, esparcidos en los desiertos, esperar a Cristo como los hijos legítimos esperan a su padre, como un ejército espera a su Rey, como una servidumbre fiel espera a su dueño y a su libertador. Entre ellos no hay ninguna preocupación por el vestido, ni afán por la comida; sólo, cantando, hay la espera **firme** de la venida de Cristo”.

Nuevamente la idea de la **firmeza** nos propone una imagen de estabilidad anclada a la experiencia escatológica del último encuentro con Cristo, que ya empieza ahora.

Un *excursus*, quizás un poco amplio, pero las raíces carismáticas de nuestro voto de estabilidad son muy profundas y llegan a nosotros a través de una larga transmisión de la tradición monástica, de generación en generación.

Volviendo a épocas menos antiguas, preguntamos a san Bernardo –en el cual se deposita de forma peculiar el carisma monástico de toda la Edad Media, y no sólo media– su pensamiento acerca de nuestro tema.

En el tratado *El precepto y la dispensa*, él habla largamente de la

estabilidad¹⁷ de un modo sutilmente irónico y casi despreciativo. “Desconfío de la ligereza que siempre nos hace soñar lo que no tenemos, mientras rechazamos lo que tenemos. Impulsados por la brisa de la ligereza, vagos e inestables, *se tambalean como borrachos*. Andan ansiosos por lo que no tienen y se aburren de lo que tienen”. Más adelante había afirmado: “A nadie se le permite apearse de un bien al que se consagró de una vez para siempre; y todo para cambiarse del lugar que cada cual libremente eligió y al que se comprometió con toda su alma con una promesa pública”. Y muy duramente insiste en el intento de salvar al hombre de sí mismo y de su ligereza: “Exíjase el compromiso de la estabilidad al flojo y apocado, al evasivo contencioso, al holgazán y curioso, y a todos los tocados por la ligereza de la inconstancia”.

Exijase: la estabilidad es un bien que no tiene precio y que puede dar fuerza interior aún a los monjes más frágiles e incoherentes.

Es evidente que para Bernardo la evasión de la estabilidad monástica sólo revela un tipo de ligereza, de descontento, de aburrimiento, de incoherencia y de desorden moral. Él considera a aquel que se evade de su estabilidad como alguien que se burla de Dios.

Sin embargo cuando Bernardo habla de la perseverancia, su acento cambia y se hace positivo y apasionado¹⁸: “¿Quién no se confirma y **persevera** en el amor, si aspira a la eternidad de ese mismo amor? La perseverancia es como una imagen de la eternidad. Y además es la única virtud a la que se le asigna la eternidad, o mejor, devuelve al hombre la eternidad: *quien resista hasta el fin se salvará*”¹⁹.

La vida en el claustro lo fascina y siempre la añora mientras desempeña sus servicios eclesiales. Justamente añora la gracia de una estabilidad callada y serena, de la sencillez escondida y amante, típica del claustro. Es suficiente citar la famosa carta a su sobrino Roberto, que se fue del Cister a Cluny, pues no aguantaba la austeridad del Cister ni las exigencias de conversión que les imponía san Bernardo:

“¡Ah, niño insensato! ¿Quién te ha encandilado para incumplir los votos que pronunciaron tus labios?... ¿Por qué puedes hala-

¹⁷ SAN BERNARDO, *El precepto y la dispensa*, Cap. XVI, “Hasta qué punto se ha de guardar la estabilidad”.

¹⁸ En Bernardo el concepto de estabilidad y de perseverancia casi se superponen, pero es evidente que para él “permanecer” no es la misma cosa que “perseverar”; se puede permanecer sin perseverar. La perseverancia tiene en sí una dimensión dinámica que revela una determinación clara y evolutiva.

¹⁹ *De consideratione*, Cap. XIV.

garte en vano con el indulto apostólico, si tu conciencia está atada por la palabra divina?... No creas a cualquier espíritu. Elude toda ocasión, desprecia la lisonja, cierra los oídos a la adulación, examínate a ti mismo vigila tu corazón... descubre tu intención pide consejo a la verdad. Lo único que puede echar a perder la victoria es la fuga. Huyendo puedes perderla; muriendo no; feliz si mueres luchando. Pero ay de ti si, declinando la batalla, pierdes a la vez la victoria y el premio”.

En el Sermón 40 *De la confesión y la obediencia*, en el séptimo grado, después del conocimiento de sí, del arrepentimiento, del dolor, de la confesión oral, de la mortificación y de la enmienda, casi en una cumbre, pone la perseverancia, explicando que se apoya –para que no se quebrante la fidelidad que la anima– en tres consideraciones: **la imitación de los santos – la brevedad del tiempo – la fragilidad corporal**.

Los **santos** han corrido intrépidos hacia la palma del martirio y de la incondicional fidelidad; el **tiempo** es breve y aún si llegan tormentos y persecuciones no duran más de un soplo y llevan de la miseria a la gloria; la **fragilidad corporal** puede ahogar la perseverancia, pero la obediencia la rescata. “Comenzar lo hacen muchos –comenta Bernardo– perseverar, pocos. La perseverancia es hija predilecta del gran Rey, la cumbre y plenitud de las virtudes sin la cual nadie verá a Dios ni será mirado por Él. No abandonar esta calzada Real ante los sinsabores y dificultades, sino **perseverar** en ella con firme ardor”. Y en un Sermón del tiempo pascual –*Los testimonios del Señor*, un sermón de duros reproches en el cual llama *viboras sordas* a los que prefieren las riquezas de la tierra y las pasiones de la carne a los mandamientos de Dios y exhorta, como siempre, a la compunción, al temor, a la confesión, al desprendimiento–, termina con una recomendación final: “Sólo te resta perseverar. Es la meta del camino, que posee el testimonio de la eternidad. La perseverancia, en nuestro estilo de vida, es un reflejo de la eternidad divina, pues al vivir en este mundo como él (como Jesús vivió) imitamos su inmutabilidad, según nuestras posibilidades. Eso insinúa Salomón: El necio cambia como la luna, el sabio es estable como el sol”.

Citando otra vez el libro *De consideratione*, dedicado al Papa Eugenio, Bernardo trata de los atributos divinos y –según su costumbre– hace muchas distinciones. Hablando de la **unidad** distingue: *la unidad colectiva*: un montón de piedras; *la unidad constitutiva*; como la del alma y el cuerpo que forman un solo ser; *la unidad potestativa*, propia del hombre estable y constante que permanece idéntico a sí mismo; *la unidad de consentimiento*, que vibra entre muchos que se aman y forman un solo corazón, una sola alma; *la unidad de dese*, que adhiere a Dios con todo el

afecto y es un solo espíritu con Él; *la unidad de pura dignación divina*, única del Verbo: nuestro barro asumido por el Verbo constituye una sola persona. En la cumbre de este camino hacia la perfecta unidad interior del hombre y su unión con Dios Bernardo sitúa la perseverancia como la respuesta incondicional del hombre a los mismos atributos de Dios, a su misma esencia: *la sublimidad* de Dios nos embriaga de admiración; *sus juicios insondables* nos atemorizan (el santo temor de Dios); *su amor* reclama pasión; *su eternidad* pide una firme fidelidad, una perseverancia sin retorno.

Una amplia visión de la doctrina de Bernardo sobre la estabilidad del monje y su perseverancia. No hay duda de que para Bernardo la estabilidad del monje es una cumbre que confirma todo un camino de conversión y de adhesión a Dios.

Esto es lo que nos viene de la tradición monástica y de la escuela de nuestros Padres: ¿Es posible seguir hoy esta misma doctrina? Yo creo que sí, pues hemos recibido la gracia de un carisma y la fuerza de una vocación, y porque nuestra vida ya está empapada de eternidad: volver a lo fragmentario, a lo provisorio, no tiene mucho sentido para quien ya ha saboreado la eterna presencia del Amor. La lucha no falta, eso es claro, pero la fuerza para la victoria nos ha sido dada para siempre.

La dimensión esponsal de la estabilidad

“Como el Señor todopoderoso y excelso se unió a una esposa insignificante y débil
 haciendo de esta esclava un reina y colocando la que estaba bajo sus pies a su mismo lado,
 pues de su lado, en efecto, nació la Iglesia y de su lado la tomó como esposa,
 y así como lo que es del Padre es también del Hijo y lo que es del Hijo es también del Padre
 a causa de la unidad de naturaleza de ambos
 así, de manera parecida, el esposo comunicó todos sus bienes a aquella esposa
 a quien unió consigo y también con el Padre.
 El esposo, por tanto, que es uno con el Padre y uno con la esposa, destruyó aquello que había hallado menos santo en su esposa y lo clavó en la cruz,
 llevando al leño sus pecados y destruyéndolos por medio del madero.
 Lo que por naturaleza pertenecía a la esposa y era propio de ella lo asumió y se lo revistió.

Lo que era divino y pertenecía a su propia naturaleza lo comunicó a su esposa.
 Suprimió, en efecto, lo diabólico, asumió lo humano y le comunicó lo divino,
 para que así, entre la esposa y el esposo todo fuera común²⁰.

La dimensión esponsal es la relación más íntima y comunitaria que pueda existir entre dos personas: *serán dos en una sola carne*. No es fácil encontrar reflexiones y estudios que expliciten plenamente la dimensión esponsal de la vida consagrada y el ligamen eterno con Cristo que la califica. Yo considero precioso que ustedes hayan pensado en la esponsalidad como una dimensión de la estabilidad, porque de hecho, hablar de esponsalidad es hablar de estabilidad, ya que una verdadera dimensión esponsal requiere por sí misma perennidad.

Un aporte interesante nos viene, por cierto, del Magisterio y específicamente de la Exhortación apostólica *La Vida Consagrada* de 1996. Para explicar la esencia de la vida consagrada, la Exhortación adopta el icono de la Transfiguración. La Transfiguración revela al mismo tiempo la gloria de Dios, los eternos esposales entre alianza y profecía, y prepara para vivir la consumación definitivamente esponsal que clava la humanidad de Cristo en la cruz, indisolublemente unida a la santidad del Verbo y a nuestra realidad humana. El esplendor de la vida trinitaria y el fulgor de los santos (Isaías y Moisés) unen el horizonte de la eternidad a la naturaleza del límite humano, y los apóstoles casi desfallecen frente al rostro transfigurado de Cristo; frente a la singular experiencia de la luz que emana del Maestro y que a todos los envuelve en una nube de gloria y de asombro infinito. Sólo podrán asumir el rostro desfigurado de Cristo habiendo contemplado su rostro transfigurado. Es la experiencia de la Iglesia-Esposa, seducida por el fulgor del más hermoso de los hijos de Adán y rescatada por la sangre de un Esposo que, hasta la última gota, la penetra con su salvación. Es una dimensión esponsal, alcanzada también cada alma que, visitada por la luz sin ocaso, puede subir al monte de la consumación, donde la estabilidad se hace perennidad en el amor.

La exhortación insiste sobre la nube luminosa de la Transfiguración: Es el Espíritu Santo quien nos hace experimentar la dulzura de ser seducidos por Dios, suscita el deseo de una respuesta de amor y plasma al consagrado con un rayo de la luz inaccesible de la Trinidad, configurando en él el rostro de la Iglesia Esposa.

Y cita el famoso canto de San Agustín:

²⁰ ISAAC DE LA ESTRELLA, *Sermón I*.

“Hermoso siendo Dios, Verbo de Dios...
 Hermoso en el cielo, hermoso en la tierra;
 Hermoso en el seno, hermoso en los brazos de sus padres;
 Hermoso en los milagros, hermoso en los azotes;
 Hermoso dando la vida, hermoso tomándola;
 Hermoso en la cruz, hermoso en el sepulcro, hermoso en el cielo.
 Oíd, entendiendo el cántico:
 La flaqueza de la carne
 no aparte vuestros ojos de su hermosura”.

Belleza y dolor, fulgor y pasión, luz y cruz, son las realidades que tocan el misterio de una consagración. El misterio escondido de los secretos esponsales del alma, secretos que se dilatan más allá de todo tiempo y espacio.

La misma Exhortación propone tres definiciones específicas de la vida monástica con un profundo sabor esponsal. Es verdad que hay un acento particular sobre la clausura de las monjas, pero la referencia es más vasta y define más bien la esencia de nuestra vocación.

Según la Exhortación, la vida contemplativa-monástica es:

- “signo de la unión exclusiva de la Iglesia esposa con su Señor”
- “un viaje hacia la Jerusalén celestial”
- “anticipación de la Iglesia escatológica, abismada en la posesión y contemplación de Dios”²¹.

“Signo de la unión exclusiva”: El acento nupcial se refiere de forma peculiar al misterio mismo de la Iglesia – Esposa, y la Iglesia es por su misma esencia la esposa de Cristo, pero de esta nupcialidad eclesial, el monje, la monja son un signo tangible. “Es un modo singular –afirma la Exhortación– de ofrecer su cuerpo, que los introduce de manera sensible en el misterio eucarístico”²². La referencia a la corporalidad que arrastra también la sensibilidad, es interesante. El monje ofrece, no sólo su alma, su voluntad, sino también su cuerpo a una dimensión esponsal. Ésta lo hace uno con Cristo, en lo que la Exhortación define como misterio eucarístico. Y ¿a qué se ofrece el cuerpo del monje para vivir una esponsalidad?: a la obediencia, al espacio claustral, al ritmo del tiempo monástico, a la convivencia, al servicio, a la fidelidad. Todas estas realidades tocan lo concreto de su carnalidad más allá de su espíritu. Este acento sobre la dimensión corporal elimina de inmediato todo aspecto de intimismo sen-

²¹ Exhortación apostólica *La Vida Consagrada*, 59.

²² *Ibid.*

timental: la corporalidad es tangible, real, constatable. Según la Exhortación, la dimensión esponsal penetra la misma carnalidad de la persona con una fuerza unitiva que transforma su relación con la divinidad en una reciprocidad inaudita. Es suficiente recordar a Santa Gertrudis, sobre la cual volveremos, para comprender algo de esta corriente vital que abrasa la realidad espiritual y corporal de la persona consagrada. Puede ser que el consagrado no perciba nada de este fuego abrasador, pero la realidad misteriosa que lo penetra le da una fuerza absoluta y totalizante, la cual opera intrínsecamente y lo transforma. Basta recordar Jeremías: *Yo decía: "No volveré a recordarlo, ni hablaré más en su Nombre". Pero había en mi corazón algo así como fuego ardiente, prendido en mis huesos, y aunque yo trabajaba por ahogarlo, no podía*²³.

Y es interesante también la referencia a la sensibilidad como capacidad perceptiva, como vulnerabilidad. Es importante y necesario permanecer vulnerables, abiertos a la escucha, de la Palabra viva. Esta siempre llena la realidad y toda relación humana. La sensibilidad no es un problema epidérmico, sino una intensidad perceptiva, la cual nos da la posibilidad de captar la amplitud del mensaje de una Presencia y da consistencia a la vida humana y a todas las cosas.

“Un viaje hacia la Jerusalén celestial”, es la definición que sigue. No sé si se refiere al normal viaje de bodas que sigue a un matrimonio, pero, sin duda, la vida es un viaje. Un viaje que, para nosotros, se mueve en el recinto claustral del monasterio, algo muy limitado, callado y desconocido al mundo. Un viaje hacia la profundidad del ser humano y hacia el inefable misterio de la divinidad. Por eso es un viaje de una amplitud cósmica. Y es también verdad que cuanto más profundas son las raíces del corazón humano, tanto más ancho se hace el horizonte del alma y más amplia la mirada: uno aprende a saborear la plenitud de la vida, la infinita belleza de la creación, la perfección de las cosas muy pequeñas, como el vuelo de un colibrí, o las más grandes, como el tiempo sellado en el ritmo litúrgico de la oración comunitaria que envuelve el universo, o la música arcana de la soledad o el calor de la compañía fraterna. Es vastedad de una mirada que en todo descubre la Presencia creadora. El silencio contemplativo abre ventanas, la obediencia destraba de par en par puertas secretas; la fidelidad mide horizontes desconocidos, la espera conoce el profundo sabor de la noche y disfruta el despuntar de la aurora. Sólo quien se arraiga en lo profundo descubre poco a poco la intensidad de la vida humana en su camino hacia la Jerusalén celestial, hacia su

²³ Jr 20,9.

eterno destino. Recuerdo una amiga muy querida que murió de cáncer a los 23 años: Agnese Simoni, quien, en los últimos días de su vida, me escribía desde su cama de enferma: “Desde aquí veo un pedacito de cielo encerrado entre los techos de las casas cercanas, pero me basta. Me basta esta pequeña franja de azul para sentirme penetrar el alma de su luz y sentirme llamada a mirar con más sinceridad dentro de mí...”. Lo que mide el espacio y abre viajes hacia el infinito es justamente la capacidad de profundidad, de gratitud y admiración: de las raíces más profundas y calladas brotan las ramas más altas. No por nada una pequeña Teresa de Niño Jesús ha sido proclamada doctora de la Iglesia y patrona de las misiones.

“Anticipación de la Iglesia escatológica, abismada en la posesión y contemplación de Dios”. Es la tercera calidad con que la Exhortación nos define y define la experiencia esponsal de la vida monástica. La expresión es fuerte pues subraya una contemporaneidad, la cual performa ya ahora el tiempo de la escatología, de la posesión contemplativa, del abismarse en un más allá que saborea ahora la divinidad. Benedicto XVI lo confirma: «El futuro dentro del presente, de modo que el futuro ya no es el puro “todavía-no”. El presente está marcado por la realidad futura, las realidades futuras repercuten en las presentes y las presentes en las futuras» (*Spe Salvi*, 7). El texto de la Exhortación suena exactamente así: “Las comunidades claustrales, puestas como ciudades sobre el monte y luces en el candelero prefiguran visiblemente la meta hacia la cual camina la entera comunidad eclesial por la senda del tiempo, con la mirada fija en la futura recapitulación de todo en Cristo cuando el Esposo entregará a Dios Padre el Reino”.

Vigilia y espera, memoria y mirada, presente y futuro, dimensiones de una experiencia esponsal sin barreras temporales y espaciales. Resuenan las cálidas expresiones del *Cantar de los Cantares*: *Me levantaré y recorreré la ciudad / por las calles y las plazas / buscaré el amor de mi alma. / Cuando encontré al amor de mi alma / lo prendí y no lo soltaré.*²⁴ Un texto muy conocido, con acentos de una osadía definitiva que impresiona. No es una experiencia fácilmente comprensible para quien conoce la aridez del día, el peso de la monotonía, la insignificancia de nuestra pequeñez, pero es la dimensión en la cual la Iglesia define la vocación monástica; Es la realidad intrínseca que performa nuestra existencia consagrada, que la Exhortación llama también “radicalidad de una existencia esponsal”.

San Bernardo afirma: “¡Qué familiaridad nace de la inhabitación entre el Verbo y el alma, cuánta confianza surge de esta intimidad! El alma

se atreve a decir: *Mi amado es para mí*, porque experimenta su amor, la intensidad de su amor, y no duda que es amada con esa vehemencia. Y por ese amor vela. La esposa reconoce la gracia recibida y la confiesa diciendo: *Mi amado es para mí y yo para mi amado*. El amor de Dios engendra amor en el alma y la fuerza de su anticipación la estimula. ¿Velas tú? También él vela. Levántate y grita en la noche, mantén desvelados tus ojos: lo encontrarás. Él te ama más y antes que tú. Y el alma que ve a Dios, lo contempla como si ella sola lo viese; por eso puede decir con toda confianza que Dios es todo para ella y ella toda para Dios. Él sale a su encuentro, la abraza, se ofrece como esposo...²⁵.

Nuestro Abad General, Don Bernardo Olivera, trata largamente de la dimensión esponsal con sus implicaciones virginales y celibatarias propias de nuestra vida monástica. Su lenguaje es agudamente antropológico y toca con fuerza también la dimensión sexual del individuo. Cito el texto de una de sus cartas circulares:

“Al hablar de celibato y virginidad consagrada no me refiero simplemente a una condición física o a una situación sociológica, sino a una forma estable de vida elegida en respuesta a un llamado en el contexto de la fe en Cristo Señor. Todos estamos llamados a amar. El amor conyugal incluye la dimensión genital de la sexualidad libremente actuada. Nosotros, monjes y monjas, consagrados en virginidad o celibato, hemos renunciado al matrimonio con toda libertad, pero eso no significa que renunciemos a amar o que amemos seráficamente. El celibato y la virginidad consagrados demandan un crecimiento permanente en una forma de vida que, gracias a la castidad, permite amar de una forma determinada. Esta forma determinada implica renunciar a una pertenencia mutua y exclusiva, estable y permanente, íntima y fecunda... con todo lo que esto trae consigo de diario convivir y de ayuda mutua para las propias soledades existenciales. Pero esta renuncia abre al don de otra forma de amar centrada en la oblación, la gratuidad y el servicio”.

Don Bernardo continúa hablando de su experiencia personal:

«Mi celibato es ante todo un don o carisma: es un don que invita a una tarea, un don a conquistar en paz. Es un carisma del Espíritu para mi propio bien personal, el enriquecimiento de mis

²⁵ SAN BERNARDO, *Cantar de los Cantares*, Sermón 69, BAC.

hermanos y hermanas, la edificación de la Iglesia y el servicio a la humanidad. Es un carisma del Amor para amar. El motivo fundamental de mi celibato es Jesús y su Reino. Este carisma lo vivo en el ámbito existencial concreto de una vida en comunión fraterna, procurando así que “venga el Reino”: todos hermanos y hermanas bajo un mismo Padre. Se trata de una decisión siempre renovada de hacer real la utopía de Dios que nos creó en reciprocidad complementaria o esponsal a imagen y semejanza suya. En una historia humana de pecado y gracia, mi celibato sana el amor de todo egoísmo posesivo y agresividad dominante. El amor celibatario es mi forma de dar respuesta a la pregunta que todos hemos de responder: ¿cómo satisfago las necesidades de complementariedad y de pertenencia que están inscritas en mi sexualidad? Gracias al carisma del celibato consagrado puedo clarificar y testimoniar el profundo significado antropológico de los valores inherentes a la sexualidad. **Vivo el celibato como un testimonio de la fuerza del amor de Dios en mi fragilidad humana.** Es, para mí una “terapia espiritual” que redunde en bien de toda la humanidad. La persona humana es libre para donarse a sí misma. La libertad y el dominio de sí son intrínsecos a la auto-donación. El don de sí puede manifestarse en diversas formas. El don esponsal del propio cuerpo, para ser una sola carne fecunda, es lo más habitual. El don esponsal de sí mismo a Dios en Cristo, para ser un solo espíritu fecundo, es una opción alternativa, fruto de una gracia divina. Quienes hemos recibido esta gracia sabemos con certeza que el Amor es fiel y jamás defrauda»²⁶.

Don Bernardo revela un aspecto interesante de la esponsalidad monástica: la fuerza del amor de Dios en la fragilidad humana, la fuerza liberadora del amor de Dios en nuestra historia de pecado, su empuje sanador en la debilidad de nuestra afectividad y sexualidad. Es parte integrante de nuestra vocación monástica. La creatura humana es pobre y, lo quiera o no, siempre busca en el amor la posibilidad de trascenderse, una riqueza de complementariedad y de plenitud. El monje, por un misterio de misericordia, busca su plenitud en Dios. La iniciativa es siempre de Dios, pero hay una respuesta esponsal de parte de la creatura que es su propia búsqueda, su deseo de totalidad y reciprocidad, lo que san Bernardo llamará comunión de voluntades: el verdadero matrimonio espiritual.

Tratando de aprender la doctrina y la experiencia de nuestros padres

y madres del monacato benedictino, seguramente la figura de Gertrudis es paradigmática. En ella la dimensión esponsal asume connotaciones muy particulares: el líquido, el fuego, el humo; la licuefacción, el abrasamiento, la consumación y su exhalación enamorada, como el incienso, se consume ardiendo y sube hacia el cielo en forma de humo perfumado. El rasgo más grande de la espiritualidad de Gertrudis de Helfta²⁷ es su gran sensibilidad litúrgica. Sus ejercicios consisten en una renovación vital del sacramento del bautismo, del ritmo de las fiestas litúrgicas, de las celebraciones sacramentales, de la memoria ritual, sobre todo eucarística. Esta monja vivió en total tensión hacia la absorción del rico contenido litúrgico y, en particular, del sacramento eucarístico. Esto explica su culto tan particular por las llagas de Jesús, por su corporalidad, y por su Sagrado Corazón. No hay en su experiencia una línea de demarcación entre el momento litúrgico y el momento personal. La liturgia entra plenamente en su vida. Gertrudis ve en la liturgia la verificación y la base de su respiración contemplativa y de su mística esponsal. La pasión de Cristo se hace en ella compasión que domina todo su movimiento vital: “aspirar y espirar”:

“Señor Jesús, Hijo del Dios vivo, concédeme **aspirar** a Ti con todo mi corazón, con pleno deseo, con alma sedienta; **respirar** en ti que eres dulcísimo y suavísimo y **anhelarte** a Ti. Haz que mi espíritu y todo lo más íntimo de mí, te anhelan siempre a Ti, verdadera Beatitud. Escribe con la Sangre preciosa de tus llagas en mi corazón, para que siempre lea en ellas Tu dolor junto con Tu amor. Por tu corazón transverberado traspasa fuertemente, oh mi amado Señor, mi corazón con las flechas de tu amor. Haz que mi corazón no pueda contener nada de terreno sino que sea poseído por la sola fuerza de tu divinidad”.

Aspirar – respirar – anhelar: tres verbos en los que se percibe la influencia bernardiana y que, sin embargo, revelan en Gertrudis la dinámica amorosa de una espiritualidad esponsal, que no es una espiritualidad ni sentimental ni emotiva, sino profundamente cristo-céntrica y litúrgica y, al mismo tiempo, intensamente afectiva y corporal. El corazón en la espiritualidad medieval no es solamente la sede de la vida afectiva, sino de

²⁷ Gertrudis nace en 1256. No se sabe nada de su familia, ni de su pueblo natal, ni de su entrada en el monasterio. Sabemos que a los 5 años es...“depositada” en el monasterio de Helfta, cerca de Isbelen, en Sajonia. Lo asombroso es que esta niña logra alcanzar vetas espirituales altísimas y muy personales. Ella pone el 27 de enero de 1281 como fecha de su conversión, y se refiere al paso de una relación intelectual (era muy estudiosa) con el Señor a una relación mística estrictamente atada a su experiencia litúrgica.

todo el ser; el corazón representa el centro de la persona. Es toda la persona de Cristo, Verbo encarnado, la que es alcanzada por el anhelo de unión con su corazón, en el cual se encierra toda su divinidad y humanidad. En una meditación del salmo 102 Gertrudis reza:

“Me ha sido dado, en el primer versículo del *Benedic anima mea*, deponer cerca de las llagas de tus santos pies todo el aserrín de mis pecados, la bajeza de mis pasiones mundanas. Después, en el segundo versículo, *Benedic et non oblivisci*, lavar en el baño lleno de amor del agua y la sangre que brotó para mí, todo pecado de placer carnal y efímero. Finalmente, con el tercer versículo, *qui propitiatur*, llegó la quietud a mi alma. Me apuro por fin a reposar en la llaga izquierda, para nidificar como paloma en la roca....”.

Hay aquí toda la intensidad y el dramatismo de la unión esponsal.

Si algo podemos aprender de la experiencia de Gertrudis es que la experiencia esponsal del alma –por lo menos en nuestra tradición benedictino-cisterciense–, tiene que ser plenamente cristocéntrica, profundamente insertada en la dimensión litúrgica del corazón de la plegaria comunitaria y sumergida en el sentido abismal del propio pecado, anhelando al perdón, el abrazo que purifica y salva.

Terminamos con la clave de una infinita nupcialidad que Bernardo nos da en el Sermón 83 del *Cantar de los Cantares*. Según Bernardo, es sólo la conformidad con Cristo, en la **unión de las voluntades**, la que hace al alma esposa:

“Oh alma, adhiere constantemente a Cristo, pregúntale con familiaridad, consúltalo sobre cada cosa. Es un pacto, un contrato espiritual un santo desposorio. He dicho poco, el contrato es un abrazo. Verdadero abrazo donde el querer y el no querer las mismas cosas ha hecho de dos espíritus uno solo. No tenemos que temer que la diferencia de las personas haga claudicar la connivencia de las voluntades. Puesto que el amor no conoce lisonja. El amor toma su nombre del amor y no del honor... Aquel que ama no conoce otra cosa que el amor...Son esposo y esposa”.

Esta visión de Bernardo sobre la unión de las voluntades como suprema expresión de la nupcialidad del alma con Cristo me hace recordar una catequesis del Papa Benedicto XVI de junio 2008, sobre san Máximo confesor, el gran defensor de la íntegra humanidad de Cristo. Cito su texto:

«Para san Máximo esta visión no es una especulación filosófica; la ve realizada en la vida concreta de Jesús, sobre todo en el drama de Getsemaní. En este drama de la agonía de Jesús, en la angustia de la muerte, de la oposición entre la voluntad humana de no morir y la voluntad divina, que se ofrece a la muerte, se realza todo el drama humano, el drama de nuestra redención. San Máximo nos dice, y sabemos que es verdad: Adán (Adán somos nosotros) pensaba que el “no” era la cumbre de la libertad. Sólo quien pudiera decir “no” sería realmente libre. La naturaleza humana de Cristo también llevaba en sí esta tendencia, pero la superó. Pues Jesús comprendió que el “no” no era lo máximo de la libertad humana. Lo máximo de la libertad humana es el “sí”, la conformidad con la voluntad de Dios. Sólo en el “sí” el hombre llega a ser realmente él mismo; sólo en la gran apertura del “sí”, en la unificación de su voluntad con la divina, el hombre llega a estar inmensamente abierto, llega a ser “divino”. Ser como Dios era el deseo de Adán, es decir, ser completamente libre. Pero no es divino, no llega a ser libre el hombre que se encierra en sí mismo; lo es si sale de sí, en el “sí” llega a ser libre. Trasfiriendo la voluntad humana a la voluntad divina nace el verdadero hombre».

Esta es la nupcialidad radical del alma con Dios.

Lo poco que hemos alcanzado a decir, a partir de la enseñanza del magisterio y de nuestros Padres, sobre la experiencia de una nupcialidad profunda, nos revela, una vez más, que nupcialidad y estabilidad, perseverancia y eternidad son casi...sinónimas. Las une la fuerza de un amor que, implicando la unión de las voluntades del hombre y del Verbo de Dios, sólo puede concebirse como eterno: “No por intento artificial, –afirma Guillermo de Saint Thierry– sino como por cierto engranaje natural, la luz interior reverbera en sus rostros exteriores de tal modo que de su figura y de sus modales emana tal sencillez encantadora, tal contagio de Tu caridad, que a veces incluso los mismos espíritus rudos e incultos con sólo mirarlos, se sienten punzados hacia Tu amor sus carnes sembradas de corrupción, comienzan ya a resucitar para la gloria su corazón y su carne, juntos, exultan en el Dios vivo. Así estando mi alma sedienta de Ti, mi carne siente la misma sed”.

La estabilidad: el sentido de la casa

De una meditación del Abad Hauterive

El valor de la estabilidad implica, por sí mismo, una dimensión

normalmente poco valorada hoy día y es la idea de la **casa**. Quiero concluir este encuentro con una breve reflexión sobre el valor de la casa y el amor a la casa, raíz preciosa de nuestra estabilidad, según la enseñanza de nuestros padres “amantes del lugar y de los hermanos”. Ya que la cultura de la muerte está eliminando la cultura del hogar.

Lo que se verificó un día en una casa de Nazaret, hace más de dos mil años, ha sido un acontecimiento ontológico, objetivo, aún cuando se trató de la aparición de un ángel que después se fue sin dejar huellas más que en la memoria de una muchacha que se llamaba María. Todo se decidió entre aquel ser sobrenatural, y el corazón y la libertad de María, en una humilde casa de una pobre y desconocida aldea de Galilea. Aconteció el milagro que supera toda capacidad de comprensión y penetración humana. La concepción de un ser humano es siempre un milagro, un misterio insondable, pero totalmente incomparable al misterio del Hijo de Dios, que ya existía desde siempre, y que en aquel momento comienza a estar allí, en el seno de una mujer, en una casa, en un pueblo, en este mundo nuestro. El evangelista Juan resume todo en pocas palabras: *El Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros (Jn 1, 14)*.

Vino a “habitar”. Eso significa que vino a estar en el espacio y en el tiempo como nosotros, como todos los seres humanos. Vino a morar en una casa humana, en un ámbito doméstico. Dios asume en aquel instante toda nuestra humanidad, y toda nuestra condición humana se hace “de Dios”. Antes se podían dar a Dios muchas atribuciones: la santidad de Dios, su omnipotencia, su eternidad, su misericordia, su paciencia, su cólera, pero nunca se había podido hablar de la humanidad de Dios. En aquel instante de la encarnación todo lo que era del hombre se hace “de Dios”. Antes todo era también de Dios, pero ahora todo es de Dios con la misma modalidad con que es también del hombre: una mujer es su madre, una madre es de Dios, una casa es de Dios, un pueblo es de Dios, los amigos, los parientes, todo es de Dios como lo es del hombre. Los juegos del niño, los estudios del adolescente, la oración, el trabajo, la comida, todo es de Dios como lo es del hombre.

Dios no cambia pero lo que cambia es nuestra humanidad que se renueva llegando a ser de Dios. La Encarnación introduce al Verbo en la experiencia elemental y universal de la humanidad: tener una familia, una casa, habitar en una morada, en un pueblo, en un lugar con sus características de paisaje, clima, costumbres, población.

Encarnándose en María, el Verbo la habitó como casa: María fue su primera habitación. María tenía su casa. Tener una casa, un lugar para habitar, es una de las características fundamentales de la experiencia humana. Una casa propia, no tanto en el sentido de la propiedad, sino de

la estabilidad, de la residencia, de la morada, que bajo cierto aspecto, define lo más íntimo de una persona y moldea su experiencia existencial.

Cuando Andrés y Juan siguieron a aquel misterioso personaje que Juan el Bautista había indicado como *cordero de Dios*, y cuando Jesús se volvió y preguntó a los dos jóvenes lo que querían, Juan y Andrés no le preguntaron “¿Quién eres?”, sino *Maestro, ¿dónde habitas?* Y Jesús contestó: *Vengan y vean*. Y, en aquel día, vieron dónde moraba y habitaron con él, en su casa, en el lugar concreto donde Él vivía.

¿Qué significa entrar donde el otro habita? Entrar y morar en la casa de alguien significa entrar en su intimidad, allá donde el otro es de veras él mismo, pasar el umbral de la ajenidad, para acceder al espacio de la intimidad. En este episodio de Andrés y Juan confluye toda la historia de Israel, un pueblo que había expresado su vocación con la construcción de un templo, morada de Dios, casa de Dios. *Vale más un día en tus atrios que mil en mi casa, y prefiero el umbral de la casa de Dios (Sal 83)*; *¿Qué alegría cuando me dijeron: ¡Vamos a la casa del Señor! Ya están pisando nuestros pies tus umbrales, Jerusalén! (Sal 121)*. Y aquí confluye también toda nuestra aventura humana, porque la cultura humana tiene en la casa uno de los signos más importantes.

Desde hace más de diez años en Suiza están haciendo una excavación arqueológica mesolítica (se habla del séptimo milenio antes de Cristo, como en las cuevas de Punta Arenas se habla del decimotercer milenio) y han encontrado huellas del hogar: tierra oscurecida, piedras en círculo, rotas por el calor, restos de huesos de animales comidos. En ninguna madriguera, en ningún cubil de animales se encuentran restos de un hogar. El hogar es el signo inconfundible de la presencia humana, testimonia un lugar donde un grupo de personas se reúne y busca comida, calor, intimidad, protección. Es impresionante ver brotar de la noche de los tiempos huellas elementales de nuestra humanidad.

Cuando Dios se hizo hombre vino a un hogar y lo habitó, aún cuando de aquel hogar salió un día para cumplir su misión. Es justamente de un hogar de donde salió para anunciar el evangelio, porque es en un hogar donde se construye aquel protagonismo humano que se manifiesta en misión.

El hogar es entonces un punto de llegada y un punto de partida. Podemos partir para nuestro destino sólo si nos hemos identificado con el hogar que nos ha acogido, si hemos de veras habitado, morado, en la “casa” que Dios nos ha dado.

De la casa de su Padre, el templo de Jerusalén, Jesús echa a los vendedores, cambistas, ladrones: quiere que su casa, la casa de su Padre, sea no sólo casa de oración, sino también casa de la gratuidad, de la libertad, del don y no del cálculo y de la especulación. Es lo que pasa en la casa de Zaqueo, el jefe de los publicanos de Jericó. Antes de la llegada de Jesús

la casa de Zaqueo era una casa en la cual se acumulaban bienes, se guardaban riquezas que eran fruto de defraudaciones y robos. Jesús entra y Zaqueo distribuye la mitad de sus bienes a los pobres y devuelve el cuádruplo a quien ha sido defraudado. Y Jesús dirá: *Hoy la salvación ha entrado en esta casa*. La salvación transforma el corazón del hombre y transforma también su casa. Lo opuesto pasa en la casa de Simón, el fariseo, donde entra una mujer pecadora que lava con sus lágrimas los pies de Jesús. Simón se escandaliza pero a la mujer Jesús dice: *Tu fe te ha salvado*. Simón no había acogido la salvación: preconceptos, dudas, desprecios, altanerías habían creado barreras y su casa sigue siendo una cueva de ladrones; pero la salvación se deposita en el corazón de una prostituta y es este corazón el que se hace “casa de Dios”.

La última casa en la que encontramos a María es el Cenáculo. El Papa nos presenta la hipótesis de que el Cenáculo sea la casa que Zebedeo, el padre de Juan y Santiago, tenía en Jerusalén para ocuparla durante su servicio sacerdotal, y eso podría indicar que el Cenáculo era la casa donde vivía Juan, el discípulo que recibió a María bajo la cruz. Se puede entonces pensar que la presencia de María en esta casa no fue ocasional sino consecuencia de la petición del Crucificado. Es una hipótesis fascinante y muy conmovedora. De todos modos la última imagen de María que los Hechos de los Apóstoles nos presentan es la de la Madre de Jesús en medio de los discípulos, recibiendo el Espíritu Santo en Pentecostés. La última casa de María es entonces el Cenáculo y el Cenáculo es la casa de la primera Iglesia. La casa definitiva de María es entonces la Iglesia, lugar de la salvación, morada de Dios.

¿Por qué esta reflexión sobre el sentido de la **casa**? Porque la vocación de la casa es la de ser Casa de Dios, Cenáculo, Iglesia. San Benito en su *Regla* usa tres veces la expresión “casa de Dios” y no se refiere a la iglesia sino al monasterio. En el capítulo 31, cuando habla del mayordomo, dice: *que nadie se perturbe y entristezca en la casa de Dios*. En el capítulo 53, que habla de la acogida de los huéspedes, repite: *Se confiará la hospedería a un hermano cuya alma esté poseída por el temor de Dios. Y la casa de Dios sea administrada sensatamente por personas sensatas*. Y la tercera cita se encuentra en el capítulo 64 sobre “La institución del abad”: *pongan un administrador digno en la casa de Dios*. Se trata de contextos de la vida práctica y cotidiana. El monasterio es entonces para san Benito la “casa de Dios” donde se aprende a escuchar la voluntad de Dios, a gustar la Palabra Sagrada, a saborear la presencia del Señor y al mismo tiempo es el lugar donde todo hermano tiene que sentirse amado, perdonado, servido. Una obediencia en tensión hacia la caridad. Es la condición para habitar en la casa de Dios.

Mi impresión es que cierta dificultad en vivir la estabilidad monás-

tica depende del hecho de que las personas que habitan el monasterio no llegan a percibir este lugar como “su casa”, su verdadera “casa”. La “casa” sigue siendo la de sus padres o sus amigos, pero el monasterio no es para ellos la “casa”. ¿Por qué? Porque habitar la “casa monástica” implica una ascesis, una conversión, una transformación: se trata de pasar del cálculo a la gratuidad, de la indiferencia a la atención, del juicio a la compasión, del escándalo a la comprensión, de la superficialidad a la sensatez, de la rigidez a la libertad, de la vanidad a la fidelidad. Habitar verdaderamente la casa implica un trabajo de conversión, implica una fidelidad que se pega a los muros, implica una alegría de adhesión que dura más que lo concreto de las fundaciones, implica un amor al lugar y a los hermanos que fabrica los verdaderos ladrillos de la convivencia. Habitar es abrir la casa del monasterio a ser plenamente la “casa de Dios”, morada de hermanos.

En la cultura moderna la casa no es más el lugar donde se habita, sino donde sólo se duerme o se come, rápidamente, con ganas de salir lo más pronto posible. No es la casa sino el domicilio provisional de personas errantes en la nebulosidad del mundo. La inestabilidad es la consecuencia normal de una falta de amor al hogar.

Pero el monasterio es “la casa”. Habrá gente que saldrá en fundación, en misión, en servicios, pero si ha habitado la “casa de Dios”, el corazón permanecerá en la casa y en cualquier lugar a donde vaya surgirá la casa de Dios, la casa de la salvación, la Iglesia.

Tenemos que recuperar el valor de “la casa” frente a lo provisional y efímero de nuestra cultura actual, para que nuestra estabilidad revele cada vez más lo que el salmo 132 canta: *Ved: qué dulzura, qué delicia convivir los hermanos unidos. Porque allí manda el Señor la bendición: la vida para siempre.*

Permítanme terminar con una expresión de Dante que no se refiere a la “casa”, sino al misterio de quien, entrando en una casa, sigue con amor las huellas de fidelidad con que se construyó la “casa” en el tiempo. Es una expresión que encontramos al comienzo de la subida al Purgatorio, en el diálogo con Catón, donde Virgilio explica lo que Dante busca: *Libertà va cercando, ch'è sì cara, come sa chi per lei vita rifiuta*, (Anda buscando la libertad tan amada, como bien sabe aquel que por ella rechazó la vida). Catón, famoso paladín de la república, prefirió la muerte antes de someterse a la dictadura imperial del César. Y un comentario muy profundo del profesor Nembrini, gran experto en *La Divina Comedia*, explica que este signo de libertad introduce al Purgatorio, reino de la misericordia y del perdón, donde quien se purifica vuelve totalmente libre del mal y de su sombra y apto para acceder al Paraíso y a su luz. El purgatorio aparece como “casa” de la libertad y del perdón. Porque la libertad es la capacidad de ver la verdad y amarla, de ver el perdón y dejar que nos penetre, de ver la misericordia y dejar que nos transforme, de ver el amor

y dejar que nos arrastre. La libertad es vida. Libertad es saber lo que tú eres, un hombre salvado y, por eso, libre de pertenecer a alguien, a algo, libre para seguir y caminar en las sendas de quien te precede, libre para pertenecer a la casa y permanecer en la vida. Entonces la estabilidad monástica aparece, en la intuición de Dante, hace ocho siglos, como la cumbre extrema de libertad humana. Y realmente quien permanece y sigue, toca el límite extremo de la libertad humana. Estabilidad es libertad.

Juan Pablo II, hablando en Nursia de san Benito hace muchos años, decía: “Era necesario que lo heroico llegara a ser cotidiano, para que lo cotidiano pudiera ser heroico”. En la “casa” esto acontece todos los días.

*Monasterio N. Sra. De Coromoto
Apartado 28-3018-A
El Tocuyo. Edo. Lara
VENEZUELA*